

道教生态伦理:以生命为中心

乐爱国

(厦门大学 哲学系,福建 厦门 361005)

摘 要:道教建立了“道”化生天地万物的宇宙论,强调天地自然万物与人同源、同根,并在此基础上提出“有形皆含道性”,从而建构了作为道教生态伦理基础的普遍的生命平等观。道教还提出了“好生恶杀”的生态伦理规范,并以宗教的积善成仙与善恶报应的观念作为落实这一规范的基本保证。更重要的是,道教将生态伦理诉诸人的道德情感,要求人像孝敬父母那样尊重天地自然,以普遍的慈悲和怜悯之心善待动物和植物。这样,就形成了以生命为中心的道教生态伦理。

关键词:道教;生态伦理;生命;善恶报应

中图分类号:B958;B82 **文献标识码:**A **文章编号:**0438-0460(2004)05-0057-07

中国古代的道家道教思想一直很受当今西方学者的推崇。英国著名的中国科技史家李约瑟认为,“道家对自然界的推究和洞察完全可与亚里士多德以前的希腊思想相媲美,而且成为整个中国科学的基础。”^{[1](P1)}西方一些生态伦理学家则认为,道家道教思想可以成为现代生态伦理的重要思想资源。卡普拉(F. Capra)说:“在伟大的诸传统中,据我看,道家提供了最深刻并且最完美的生态智慧,它强调在自然的循环过程中,个人和社会的一切现象和潜在两者的基本一致。”^{[2](P36)}他明确指出,道家道教思想中包含着深刻而完善的生态思想。澳大利亚生态哲学家西尔万(R. Sylvan)和贝内特(D. Bennett)说:“道家思想是一种生态学的取向,其中蕴涵着深层的生态意识,它为‘顺应自然’的生活方式提供了实践基础。”^[3]1998年6月,美国哈佛大学召开“道教与生态学(Daoism and Ecology)”国际学术讨论会,会后出版了论文集《道教与生态学》^[4]。本文以《道藏》作为研究资料,对道教的生态伦理思想作一系统研究,并且认为,道教的生态伦理思想以生命为中心。

一、“有形皆含道性”的生命平等观

道教是重视生命的宗教。早期道教的主要经典《太平经》说:“要当重生,生为第一。”^{[5](P613)}

收稿日期:2004-03-01

基金项目:教育部人文社科研究“十五”规划课题(01JA730002)

作者简介:乐爱国(1955-),男,浙江宁波人,厦门大学哲学系副教授。

南朝时的《三天内解经》说：“真道好生而恶杀。长生者，道也；死坏者，非道也。死王乃不如生鼠。故圣人教化使民慈心于众生，生可贵也。”[6](第28册，P416)《度人经》则明确提出“仙道贵生，无量度人”[6](第1册，P5)；司马承祯的《坐忘论》讲“人之所贵者，生”[6](第22册，P892)。

然而，道教追求长生不死的根本途径在于得道成仙。道教所要得的“道”，即是“自然”；而“道”的自然性，最根本的就在于其生命，在于化生万物；因此，“道”就是生命本体。老子《道德经》把“道”称为“天地母”，赋予“道”以生命，又明确讲“道生一，一生二，二生三，三生万物”，讲“道”生天地以及人和万物。《老子想尔注》明确地说：“生，道之别体也。”[7](P33)所以，道教追求生命并不是单纯地追求长生不死，而是要在追求“道”的生命本体的过程中，实现人的长生不死。

由于天地万物与人一样，都是由“道”的生命本体化生而来，所以，道教所讲的现世的生命并不仅仅局限于人的生命，大致可以分为三个层次：第一，人的生命；第二，动植物的生命；第三，天地的生命。在道教看来，自然界的一切都是由“道”的生命本体化生而来，而且都含有“道”的生命本体，因而都是一种生命；各种生命虽然形式并不相同，但对生命本体而言，是一致的；各种形式的生命都是“道”的生命本体的体现。因此，一切生命都是平等的。不仅人与人之间的生命是平等的，而且人与动植物的生命以及天地的生命，也都是平等的。

道教不仅讲人与动植物的生命以及天地是平等的，而且还为这一观念建构了形上学的基础。道教劝善书《太上感应篇》把“射飞”视作恶事，并有李昌龄注曰：“太上曰：混沌既分，天地乃位；清气为天，浊气为地；阳精为日，阴精为月，日月之精为星辰；和气为人，傍气为兽，薄气为禽，繁气为虫。种类相因，会合生育，随其业报，各有因缘。然则，人之与飞有以异乎？肇论所谓天地与我同根、万物与我一体非诬语也。”[6](第27册，P59)这里讲到天地万物与人“同根”、“一体”。该书对“慈心于物”的注释，又有郑清之赞曰：“万物同体，均受于天，乐生畏死，此性同然。忍肆其暴，割烹烹煎，肖翹蠕动，皆在所怜。视物犹己，仁术乃全。”[6](第27册，P15)这里讲万物与人“同体”、“同性”，即万物与人都具有“道性”。天地万物与人“同根”、“皆含道性”，这就是道教生命平等观的形上学基础。

道教继承和发挥老子“道”生天地万物的思想。《太平经》说：“六极之中，无道不能变化。元气行道，以生万物，天地大小，无不由道而生者也。”[5](P16)同时，《太平经》也讲“气”生万物，其中说道：“元气恍惚自然，共凝成一，名为天也；分而生阴而成地，名为二也；因为上天下地，阴阳相合施生人，名为三也。三统共生，长养凡物。”[5](P305)后来的道教，既有讲“道”生万物与人，也有讲“气(炁)”生万物与人，还有将“道”解释为“气(炁)”以作为万物与人的共同根源。宋明时期，道教内丹大兴。内丹派道教讲性命双修，同时把天地自然看作大宇宙，把人体看作小宇宙，因此，同样也十分关注宇宙论问题，并且对以“道”为天地万物总根源的宇宙化生论作了进一步的阐发。题为钟离权述、吕洞宾集、华阳真人施肩吾传的内丹派基本教典《钟吕传道集》在对宇宙论的论述中说道：“道生一，一生二，二生三。一为体，二为用，三为造化。体用不出于阴阳，造化皆因于交媾。上、中、下列为三才；天、地、人共得于一道。道生二气，二气生三才，三才生五行，五行生万物。”[6](第4册，P659)当然，道教在讲“道”或“气(炁)”化生天地万物与人的同时，又把“道”说成是“太上老君”。唐代末年的杜光庭明确地论述了“大道之身即老君”的观点。他说：“老君生于无始，起于无因，为万道之先，元气之主也。无光无象，无音无声，无色无绪，幽幽冥冥，其中有精，其精甚真，弥纶无外，故称大道。大道之身即老君也。万化之父母，自然之极尊也。……大道元气造化自然，强为之容，即老君也。”[6](第14册，P316)但需要指出的是，道教的“太上老君”与“道”一样，其化生天地万物与人的过程完全是自然而然的。因此，道教讲天地万物由“太上老君”所创生，与讲天地万物由“道”、“气(炁)”而化生，实际上是完全一致的，归根到底都是为了说明“道”是天地万物与人的总根源，天地万物与人同根于“道”，以表明天地万物与人的同源性。

道教不仅在宇宙论上讲天地万物与人的同源、同根性，而且，还在这一基础上，进一步从本体论

上讲天地万物与人皆有道性。梁陈时的宋文明对道性作了较为详细的论述。他明确提出“一切含识皆有道性”[6](第21册,P346),认为人以及有心识的动物均有道性。唐代青溪道士孟安排所编《道教义枢》进一步把道性推广到众生之外的其他自然物,提出“一切含识乃至畜生、果木、石者,皆有道性”[6](第24册,P832),认为人和动植物以及非生命物也都有道性。唐代著名道士潘师正在《道门经法相承次序》中则更为明确提出:“一切有形,皆含道性。”[6](第24册,P786)

在道教看来,天地万物与人同源、同根,因此,天地万物,特别是动物,与人有许多相同之处。唐末重要的道教经书《无能子》说:“人者,裸虫也,与夫鳞、毛、羽虫俱焉,同生天地,交杂而已,无所异也。或谓有所异者,岂非乎人自谓异于鳞、羽、毛、甲诸虫者?岂非乎能用智虑耶,言语耶?夫自鸟兽,迨乎蠢蠕,皆好生避死,营其巢穴,谋其饮啄,生育乳养其类而护之,与人之好生避死、营其宫室、谋其衣食、生育乳养其男女而私之,无所异也,何可谓之无智虑耶?夫自鸟兽,迨乎蠢蠕者,号鸣啁噪,皆有其音,安知其族类之中非语言耶?人以不喻其音而谓其不能言,又安知乎鸟兽不喻人言亦谓人不能语言耶?则其号鸣啁噪之音必语言尔,又何可谓之不能语言耶?智虑语言,人与虫一也,所以异者形质尔。”[6](第21册,P708)这是认为动物有与人相同的行为、智慧和语言。天地万物与人“皆含道性”,因此,天地万物,特别是动物,与人有许多相同的品性。五代时著名道士谭峭在《化书》中说道:“禽兽之于人也何异?有巢穴之居,有夫妇之配,有父子之性,有生死之情。鸟反哺,仁也;隼悯胎,义也;蜂有君,礼也;羊跪乳,智也;雉不再接,信也。”[6](第231册,P598)认为动物有人性、有感情、有道德,与人没有差别。

道教宇宙论的生态学意义在于表明人与其他自然万物同根于“道”的同源性,从而要求人像对待自己同胞兄弟那样保护自然、关爱自然。在道教宇宙论基础上进一步发展起来的道性论,讲天地万物与人“皆含道性”,则较多地强调人与其他自然万物在本性上的平等。《云笈七签》所收录《道性论》说:“一切众生道性,不一不二,究竟平等。犹如虚空,一切众生同共有之。”[6](第22册,P641)可见,道教讲天地万物与人皆有道性,包含了天地万物与人相互平等的思想。强调人与其他所有自然物的平等性,这就要求人切实保证与所有自然物在存在空间上的平等性,在地位上的平等性,以及在利益上的平等性。这就要求人必须保护自然万物,维护自然界的和谐性,从而实现人与自然的共同发展。因此,道教的道性论提出“一切有形,皆含道性”,“一切含识乃至畜生、果木、石者,皆有道性”,强调人与其他所有自然物的平等性,是具有重要的生态学意义的。

二、“好生恶杀”的生态伦理规范

得道成仙是道教的最高价值,而实现这一价值的重要途径之一在于行善。《太平经》认为,成仙不死的首要条件在于“守道”,即“守一”,“守一,可长存而不老”[5](P716);又说:“守一者,可以度世,可以消灾,可以事君,可以不死,可以理家,可以事神明,可以不穷困,可以理病,可以长生,可以久视。”[5](P743)“守一”的方法,大致有两类:一类是专门就养生术而言的;另一类则是将道德修养与养生术结合起来,其中说道:“守一之法,外则行仁施惠为功,不望其报。忠孝亦同。”[5](P743)可见,为善行仁也是实现得道成仙所必不可少的。葛洪的《抱朴子·内篇》强调,“欲求长生者,必欲积善立功”[8](P126);“欲求仙者,要当以忠孝和顺仁信为本。若德行不修,而但务方术,皆不得长生也”;“人欲地仙,当立三百善;欲天仙,立千二百善”;“积善事未满,虽服仙药,亦无益也。若不服仙药,并行好事,虽未便得仙,亦可无卒死之祸矣”。[8](P53-54)显然,在葛洪看来,积善累功,不作恶事,是实现长生成仙的最为重要的一环。与此同时,道教还讲善恶报应,发挥《周易》所谓的“积善之家必有余庆,积不善之家必有余殃”。《太上感应篇》说:“吉人语善、视善、行善,一日有三善,三年天必降之福。凶人语恶、视恶、行恶,一日有三恶,三年天必降之祸。”[6](第27册,P141)

由于道教所讲的“生命”并不局限于人的生命,也包括动植物的生命,甚至天地的自然存在,所以道教的行善,不仅是对人而言的,而且也包括对待动植物和天地,这就是要“好生戒杀”,善待一切生命。《太平经》说:“夫天道恶杀而好生,蠕动之属皆有知,无轻杀伤用之也。”[5](P174)南北朝时期的《洞真太上八素真经三五行化妙诀》说:“慈爱一切,不异己身。身不损物,物不损身。一切含炁,木、草、壤、灰,皆如己身,念之如子,不生轻慢意,不起伤彼心。心恒念之,与己同存,有识愿其进道,无识愿其识生。”[6](第33册,P474)认为一切自然物,包括“木、草、壤、灰”,都与人一样,有其生命,人应当“念之如子”,“与己同存”,慈善地对待他们。

对宋代之后道教产生极大影响的道教劝善书,也大都把保护动植物看作是善行,把伤害动植物看作是恶行。北宋末年出现的最早的道教劝善书《太上感应篇》就明确提到“昆虫草木犹不可伤”;并且把“射飞逐走,发蛰惊栖,填穴覆巢,伤胎破卵”,“用药杀树”,“春月燎猎”,“无故杀龟打蛇”,看作是恶行。[6](第27册,P19-134)约成书于元代的道教劝善书《文昌帝君阴骘文》教人要“救蚁”,“济涸辙之鱼”,“救密罗之雀”,“或买物而放生,或持斋而戒杀,举步常看虫蚁,禁火莫烧山林……勿登山而网禽鸟,勿临水而毒鱼虾”。[9](第12册,P402)作为一种道教劝善书,功过格也把保护和伤害动植物看作善恶功过。《太微仙君功过格》把保护、救助野兽、牲畜甚至“虫蚁飞蛾湿生之类”,看作是“功”,把伤害一切众生包括禽畜性命以及飞禽走兽之类、虫蚁飞蛾湿生之属,看作是“过”。[6](第3册,P452)显然,道教并不是以人为中心,而是以生命为中心。

道教中的许多戒律类著作也都包含戒杀动植物的条文。如《三洞众戒文》中的“五戒文”之第一戒:“目不贪五色,誓止杀,学长生”[6](第3册,P399);《洞玄灵宝太上六斋十直圣纪经》有“道教五戒”:“一者不得杀生。”[6](第28册,P381)《受持八戒斋文》以“不得杀生以自活”作为“八戒”的第一戒。[6](第22册,P281)《初真十戒》说:“第一戒者,不得阴贼潜谋,害物利己,当行阴德,广济群生。第二戒者,不得杀害含生,以充滋味,当行慈惠,以及昆虫。”[6](第22册,P278)《洞玄灵宝天尊说十戒经》把“不杀,当念众生”看作是“十戒”中的第一戒。[6](第6册,P899)《太极真人说二十四门戒经》说:“第一戒者,不得杀生,割断他命,煎煮美味。”[6](第3册,P413)《上清洞真智慧观身大戒文》有戒文三百条,其最初的两条是:“道学不得杀生暨蠕动之虫;道学不得教人杀生暨蠕动之虫。”[6](第33册,P797)《中极上清洞真智慧观身大戒经》的“三百大戒”中有:第一戒,“不得杀害一切众生物命”;第二戒,“不得啖食众生血肉”。[9](第12册,P31)以上各道教戒律都把不杀生看作是第一戒。

为了强化“好生恶杀”的生态伦理规范,道教还运用了宗教的善恶报应。著名道教学者杜光庭所著《墉城集仙录》说:“人有一善,则心定神安;有十善,则气力强壮;有百善,则宝瑞降之;有千善,则后代神真;有二千善,则为圣真仙将吏;有三千善,则为圣真仙曹掾;有四千善,则为天下师圣真仙主统;有五千善,则为圣真仙魁师;有六千善,则为圣真仙卿大夫;有七千善,则为圣真仙公王;有八千善,则为圣真仙皇帝;有九千善,则为元始五帝君;有一万善,则为太上玉皇帝。”“凡人有一千恶者,后代妖逆;二千恶者,为奴仆;三千恶者,六疾孤穷;四千恶者,疫病流徙;五千恶者,为五狱鬼;六千恶者,为二十八狱囚;七千恶者,为诸方地狱徒;八千恶者,堕寒冰狱;九千恶者,入边底狱;一万恶者,堕薛荔狱。……堕薛荔狱者,永无原期。”[6](第18册,P166)尤其是,还有许多道教经书以善恶报应的方式直接论述了保护关爱动植物必定会得到的善报,而伤害动植物必定会受到的恶报。

比如《要修科仪戒律钞》所引《六度生戒》说:“……其三者,含血之类,有急投入,能为开度,济其死厄,见世康强,不遭横恶。其四者,施惠鸟兽有生之类,割口饲之,无所爱惜,世世饱满,常在福地。其五者,度诸蠢动一切众生,咸使成就,无有夭伤,见世兴盛,不履众横。其六者,常行慈心,愍济一切,放生度死,其功甚重,令人见世居危得安,居疾得康,居贫得富,举向从心。”[6](第6册,P937)这里说的是,保护关爱动物必定会得到的好报。又比如《道典论》说:“无极世界,男女之人,生世所行,不慈不仁,烹杀六畜,割剔残伤,夭杀兽命,屠毒众生,其罪深逆,死受酷对,吞火食炭,为火所烧,头面

焦燎,举体烂坏,无复人形,身负铁杖,头戴火山,痛非可忍。”“天尊曰:或有受生,渔捕为业,壅川决渎,布网垂纶,种种方便,伤害水族,煮炙屠脍,趣饱其躯;……如是之人,死入地狱,随相以报,受于炉镬刀山剑树,一切苦对,还为畜类,以酬宿冤;若得为人,寿命短促,常多患恼。”“无极世界,男女之人,生世无道,不念善缘,三春游猎,走大放鹰,张罗布网,放火烧山,刺射野兽,杀害众生,其罪酷逆,死充重殃,身负铁杖,万痛交行,驱驰百极,食息无宁,死魂苦毒,非可堪当。”[6](第24册,P847-850)这些说的是,伤害动植物必定会得到的恶报。

值得注意的是,道教讲“好生恶杀”,强调保护自然,并不是一味地盲目保护,而是要依照自然规律行事,合理地开发利用自然资源。《太平经》说:“元气归留,诸谷草木蚊行喘息蠕动,皆含元气,飞鸟步兽,水中生亦然,使民得用奉祠及自食。但取作害者以自给,牛马骡驴不任用者,以给天下至地祇,有余集共享食。勿杀任用者、少齿者,是天所行,神灵所仰也。万民愚戇,恣意杀伤,或怀妊娠中,当生反死,此为绝命,以给人口。”[5](P581)“人亦须草自给,但取枯落不滋者,是为顺常。天地生长,如人欲活,何为自恣延及后生?有知之人,可无犯禁,自有为人害者。但仰成事,无取幼稚给人食者,命可小长。”[5](P572)也就是说,人们为了生活的需要,可以食用那些有害的或者已经成熟的动植物,但决不可杀害那些还没有长成的或怀有胎儿的动物,不可食用幼小的植物。《石音夫功过格》也讨论了这一问题,其中有道长与乞儿的对话:乞儿曰:“……无论不杀生,方为万物之生,即如鸡鸭不杀,喂他何益?牛马不杀,胶皮何取?猪羊不杀,祭祀何有?若论不杀生,竹木不宜砍,柴薪何来?草木不宜伐,人宅无取。这真难也。”道长曰:“极容易的。鸡鸭不损其卵,不伤其小,又不妄费。当用之时,取其大者杀之,何得为杀?马有扶朝之功,牛有养人之德,临老自死,何必在杀?何至无取竹木?草苗方长不折,相时方伐,何得无用?”乞儿曰:“据道长说,这等看起来,凡物当生旺之时杀之,方才为杀;至休囚衰弱之时杀之,不足为杀。可见生旺时,乃天地发生万物之情,不可违悖天意。至垂天地收藏之时而取之,则用无穷也。”乞儿至是觉有会心,喟然曰:“天地有好生之德,万物有贪生之心。凡事顺乎天理人心而为之,勿逆天理人心而行之,未有不心平意合者也。”[9](第12册,P88)显然,道教讲戒杀,并不是绝对的不杀,而是要求按照自然之道合理地开发利用自然之物。

对于“好生恶杀”,道教功过格也有具体的规定。《十戒功过格》认为,虎狼之类,如果“已伤人者其罪宜死”,那么“杀之反为功”。也就是说,人为了自身的安全而开杀戒,还是允许的。与此相反,“牢养调弄曰戏杀”。戏杀“微命”,“如斗蟋蟀、拍蝴蝶之类,一命为一过,虽不伤命,而调弄不放,亦为一过”;戏杀“小命”,“如养八哥画眉、斗鹤鹑之类,一次为二过,虽不伤命,而调弄不放,亦为一过”;戏杀“大命”,“如弄猢猻之类,一命为二十过,虽不伤命,而或开园辟园系猿养鹿者,一事亦为十过”。[9](第12册,P43)也就是说,人如果只是出于自己的爱好和需要而圈养野生动物,实际上也是对动物的伤害,也为有过。所以,“好生”并不是随心所欲地“好”,“恶杀”也不是绝对的都不杀,一切都必须遵循自然规律行事。

道教尊重生命,既尊重人的生命,也尊重动植物的生命。但是,当二者发生矛盾时,也就是说,当人为了生存、生活的需要而必须以动植物作为生活资料时,当人为了生产需要而必须改变自然界的状况时,当人为了自身的安全而必须杀死有害的动物时,应当如何解决?道教尊重人的生命的自然存在,但反对人为了维护自己的利益,满足自己的欲望和需要,而对其他自然物,包括无益于人的自然物的肆意伤害,因而不是以人为中心。它尊重动植物的生命以及天地的自然存在,但也不是以牺牲人的生命为代价,单纯地以动植物的生命以及天地的自然存在为中心。它是把人的生命、动植物的生命以及天地的自然存在综合在一起,构成自然界整体的生命,并以这样的“生命”为中心。道教正是以这样的“生命”为中心,解决人与动植物以及天地的相互关系,从而使得人的生命、动植物的生命以及天地的自然存在都得到应有的尊重和保护。

三、“慈心于物”的生命道德情怀

在道教看来,既然天地自然与人同源同根、同具有道性,那么,天地自然与人就属于同类,人与自然物的关系就是平等的关系;人与自然物之间的关系,就应当像人与人之间的关系那样,也就是说,应当像仁慈地对待他人那样,仁慈地对待一切自然物。《抱朴子·内篇》说:“欲求长生者,必欲积善立功,慈心于物,恕己及人,仁逮昆虫。”[8](P126)此句后来被《太上感应篇》所吸收,并改为“慈心于物;忠孝友悌;正己化人;矜孤恤寡,敬老怀幼;昆虫草木犹不可伤”。[6](第27册,P14-19)

道教讲“慈”,可以追溯到老子《道德经》所言“三宝”：“一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先”。老子虽然没有直接说“慈心于物”，但已经讲到“圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物”，所以，老子“三宝”中的“慈”，既是对人而言的，也是对物而言的。

《太平经》讲“天父地母”，其中说道：“夫天地中和凡三气，内相与共为一家。反共治生，共养万物。天者主生，称父；地者主养，称母；人者主治理之，称子。父当主教化以时节，母主随父所为养之，子者生受命于父，见养食于母，为子乃当敬事其父而爱其母。”[5](P113)《太平经》讲“天父地母”，并且将天地人格化，认为天地具有与人一样的情感。《太平经》说：“人怀仁心，不复轻贼贱伤万物，则天为其大悦，地为其大喜。”[5](P244)并且认为，“天父地母”因人们大肆开凿大地，大兴土木而“常苦忿忿捆悒”，于是“上诉人于父，诉之积久，复久积数，故父怒不止，灾变怪万端并起，母复不说，常怒不肯力养人民万物。父母俱不喜，万物人民死”。[5](P114)在《太平经》看来，“天父地母”化生人，并养育了人，所谓“春行生气，夏成长，秋收，使民得以供祭，冬藏余粮，复使相续，既无解时。神灵之施，莫不被荣”[5](P200)，因此，人应当报答天地的养育之恩，要像孝敬父母那样，尊重天地自然，“不失天地之心意，助四时生，助五行成，不敢毁当生之物”[5](P550)，否则就是不孝之子。《太平经》说：“人亦天地之子也，子不慎力养天地所为，名为不孝之子也。”[5](P406)

当然，道教在“慈心于物”方面，对动植物予以较多的关注。道教把动植物看作是有灵性的，要求像对待人那样对待动植物。《太上虚皇天尊四十九章经》说：“子欲学吾道，慎勿怀杀想。一切诸众生，贪生悉惧死。我命即他命，慎勿轻于彼，口腹乐甘肥，杀戮充啖食。能怀恻隐心，想念彼惊怖，故当不忍啖，以证慈悲行。”[6](第1册,P770)认为对待自然界的一切生命，都应当怀有对待人的生命所具有的那种恻隐之心。

《太上感应篇》中的“惊栖”，有李昌龄注：“太上戒人无得惊栖，与孔子弋不射宿之说意皆一也。大抵鸟之已栖亦犹人之已寝，忽然有惊，岂不举家惊扰？”[6](第27册,P60)认为鸟与人一样，也有睡眠的时候，人不应当将它们惊醒。该注释还以李奚子、陈安世二人为例：“李奚子本一山姬，每遇大雪，鸟无安枝，往往飞集其家，遂留不去，姬济以谷，且不敢惊”；“陈安世本权叔本家一佣力人，平生不践生虫，不杀物命，每出入见飞禽当道，必下道引避，不欲惊之”。[6](第27册,P60-61)《太上感应篇集注》在注释“射飞逐走”时举二例：其一，“镇江钱参将部下卒获一雁笼之舟尾，空中有一雁随舟悲号；将登岸，笼中雁伸颈向外大呼，空中雁忽下，二雁以颈相交而死”；其二，“河南潘怪好猎，入山见一老猴，发弩射之。初发为猴所接，再发中臂。度不能支，遂抱其子乳之，复摘木叶数片，盛余乳在傍，大号而死”。然后接着说：“由此二事观之，一切禽兽皆有人性，皆有眷属。或飞或走，射而逐之，如人离家出游，路被杀害，妻子盼望，其惨何如。”[9](第12册,P137)最后，还引一诗云：“劝君莫打三春鸟，子在巢中望母归。”这一诗句是道教经书所经常引述的。它用极富感染力的手法赋予动物以人所具有的各种情感，并表现出对于受到伤害动物的极大同情。

《道藏》所收《水镜录》中有《放生文》和《杀生七戒》两篇，用极其感人的语言，劝人放生戒杀。《放生文》说道：“盖闻世间至重者，生命；天下最惨者，杀伤。是故逢擒则奔，虬虱犹知避死；将雨而

徙,蝼蚁尚且贪生。何乃网于山、罟于渊,多方掩取;曲而钩、直而矢,百计搜罗;使其胆落魄飞,母离子散;或囚笼槛,则如处囹圄;或被刀砧,则同临刳戮。怜儿之鹿,舐疮痕而寸断柔肠;畏死之猿,望弓影而双垂悲泪。恃我强而凌彼弱,理恐非宜;食他肉而补己身,心将安忍?”[6](第36册,P315)《杀生七戒》讲述了生日、生子、营生、宴客、祭先、祈禳和婚礼不宜杀生的道理,比如:“宴客不宜杀生。良辰美景,贤主佳宾,蔬食菜羹,不妨清致。何须广杀生命,穷极肥甘,笙歌饕餮于杯盘,宰割冤号于砧几。嗟乎!有人心者,能不悲乎?若知盘中之物,从砧几冤号中来,则以彼极苦,为我极欢,虽食,且不下咽矣。可不悲乎?”[6](第36册,P316)“婚礼不宜杀生。世间婚礼,自问名纳采以至成婚,杀生不知其几。夫妇者生人之始也,生之始而行杀,理既逆矣。又婚礼,吉礼也。吉日而用凶事,不亦惨乎?凡人结婚,必祝愿夫妇偕老。尔愿偕老,禽兽愿先亡乎?嫁女之家,三日不息烛,思相离也。尔以相离为苦,禽兽以离为乐乎?”[6](第36册,P317)《放生文》和《杀生七戒》把动物与人等同起来,并且把对人的情感投射到动物身上,真切地表现出对于动物的同情。应当说,道教提出保护动物以及一切生命体,是带着深厚感情的,带有一种对于生命的普遍的慈悲和怜悯之心,并且要求以“慈心于物”的生命道德情怀去善待他们,关爱他们。

参考文献:

- [1] 李约瑟. 中国科学技术史·第二卷:科学思想史[M]. 北京:科学出版社,上海:上海古籍出版社,1990.
- [2] FRITJOF CAPRA. *Uncommon Wisdom: Conversations with Remarkable People*[M]. Simon & Schuster edition, January 1988.
- [3] RICHARD SYLVAN and DAVID BENNETT. Taoism and Deep Ecology[J]. *The Ecologist*. 18:148,1988.
- [4] N. J. GIRARDOT, JAMES MILLER and XIAOGAN LIU. *Daoism and Ecology: ways within a cosmic landscape*[M]. Harvard University Press, 2001.
- [5] 王明. 太平经合校[M]. 北京:中华书局,1960.
- [6] 道藏[M]. 北京:文物出版社,上海:上海书店,天津:天津古籍出版社,1988.
- [7] 饶宗颐. 老子想尔注校证[M]. 上海:上海古籍出版社,1991.
- [8] 王明. 抱朴子内篇校释[M]. 北京:中华书局,1985.
- [9] 藏外道书[M]. 成都:巴蜀书社,1992.

[责任编辑:洪峻峰]

Taoist Ecological Ethics: Regarding Life as the Center

LE Ai-guo

Abstract: Taoism claims a cosmology that “Dao” procreates the Universe, stresses that Human and Nature come from the same origin, and believes that “all visible thing possess Dao's essence.” Consequently, Taoism holds the universal viewpoint on life equality as its fundamental Ecological Ethics. Taoism also brings forward ecological ethical norm of “loving life and abhorring killing” and, as the guarantee for carrying out this norm, Taoism advocates the religious idea of accumulating almsdeed for becoming immortal as well as good and evil retribution. More important, Taoism demands that people keep to ecological ethics with moral emotion, pay the same respect to Nature and parents, and treat animal and plant with mercy and pity, hence the life – centered Taoist ecological ethics comes into being.

Key words: Taoism, Ecological Ethics, life, good and evil retribution